

Anotações sobre as “preleções de metafísica Dohna-Wundlacken” (1792/1793)

Juan A. Bonaccini

Como citar: BONACCINI, Juan A. Anotações sobre as “predileções de metafísica Dohna-Wundlacken” (1792/1793). In: MARTINS, Clélia Aparecida; MARQUES, Ubirajara Rancan de Azevedo (org.). **Kant e o Kantismo:** heranças interpretativas. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Brasiliense, 2009. p.9-15. DOI: <https://doi.org/10.36311/2009.978-85-11-00162-4.p88-110>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

ANOTAÇÕES SOBRE AS “PRELEÇÕES DE METAFÍSICA DOHNA-WUNDLACKEN” (1792/1793)

Juan A. Bonaccini

UFRN

O presente artigo é parte de um estudo preparatório a uma edição crítica em língua portuguesa da chamada *Metafísica Dohna*. Seu objetivo maior é tomá-la como exemplo para mostrar que em suas *Preleções de metafísica*, sobretudo a partir de 1790, Kant não apenas comentava um manual consagrado, mas expunha e defendia sua própria filosofia. A demonstração desta tese, porém, ficará aqui restrita à *Metafísica Dohna*.

O texto consta de três partes: uma primeira, que delinea a atividade docente de Kant e circunscreve-lhe a importância das *Preleções de metafísica*; uma segunda, que apresenta a *Metafísica Dohna* no contexto geral das *Preleções*; e uma terceira, que avalia e compara, ao menos em parte, a *Metafísica Dohna* e a filosofia crítica de Kant. No fim, algumas considerações finais são tecidas e uma hipótese para a continuação do trabalho de investigação é apresentada com relação à avaliação kantiana da psicologia racional na *Metafísica Dohna*.

1. A ATIVIDADE DOCENTE DE KANT

Alguém trouxe recentemente à recordação uma tese antiga, bastante conhecida dos historiadores da filosofia e dos kantianos. Uma tese que, à primeira vista, afigura-se inquestionável. De acordo com ela, *Kant, como era*

o costume na sua época, não expunha sua própria filosofia (HÖFFE, 2005, p.11). A tese, assim formulada, pareceria dar a entender que Kant professava uma coisa e fazia outra. Entretanto, apesar de sua aceitação, resulta no mínimo estranho pensar que um homem como Kant passasse a vida a ensinar coisas em que não acreditava e contra as quais direcionou sua filosofia crítica.

Uma das razões pelas quais essa tese parece ser inquestionável reporta-se ao fato de que na Prússia de Kant era legalmente compulsório que os cursos nas universidades fossem baseados em compêndios (NARAGON, 2000, p.191; CAYGILL, 2000, p.XXX). Uma outra baseia-se na existência de farta documentação comprovando que *Kant teria de fato comentado compêndios escritos por outrem em suas aulas*, como por exemplo o *Compêndio de metafísica* de Baumgarten (KANT, 1997, p.XIV - “Translator’s Introduction”) e o *Manual de lógica* de Meier (POZZO, 2000). Porém, se examinamos algumas transcrições de aulas e cadernos de notas tomadas por alunos de Kant com base em suas aulas, a situação parece ser completamente diferente. Não é o mero comentário de um livro de texto (ou pelo menos não é *apenas isso*), por exemplo, o que nos depara o texto das *Preleções de metafísica* transcritas pelo conde Heinrich Ludwig Adolph de Dohna-Wundlacken¹ (1777-1843).

Na verdade, se tomarmos como base o texto das aulas ministradas por Kant no semestre de inverno 1792-1793, algumas anotações feitas de punho e letra por Kant à margem do seu exemplar do *Compêndio*, e o próprio texto da *Metaphysica* de Baumgarten,² poderemos perceber que Kant ensina sua própria filosofia. Nas *Preleções de metafísica* refere-se a esta “ciência” como se fosse uma disciplina que existe em si e por si; apresenta a sua própria representação e interpretação da mesma e depois passa a analisar e criticar a reconstrução apresentada pelo manual.³ Assim, o texto de Baumgarten serve-lhe antes de pretexto para expor a sua própria convicção.

¹ Sobre a pessoa e a vida do conde, veja-se KOWALEVSKI, 1965, p.11-25.

² Kant provavelmente usou a 4. ed. Halle: Hemmerde, 1757, que aparece reimpressa na edição da Academia (AKADEMIE-AUSGABE, v. XV, p.3-54, e v. XVII, p.5-226). NARAGON, 2000, p.190n4.

³ Por exemplo, logo no início, em Ak., XXVIII, p.615.

Se, por exemplo, considerarmos o conceito de metafísica apresentado por Kant nessas preleções, verificaremos que Kant critica o conceito de origem wolfiana e o reformula criticamente nos moldes de sua nova filosofia. Nesse sentido, para abonar a tese de que *pelo menos em alguns casos Kant expõe sua própria filosofia*, gostaríamos de comentar algumas passagens da chamada *Metafísica Dohna*.⁴ A ideia é mostrar como Kant critica Baumgarten do ponto de vista da filosofia transcendental e como se utiliza para isso, de várias teses e argumentos presentes na *Crítica da razão pura*.⁵ A vantagem haurida desse procedimento não elimina o fato histórico de que na maioria de suas aulas Kant comentasse textos de outrem, tal como nós fazemos hoje. Mas permite, não obstante, relativizar o alcance da tese conforme a qual Kant não teria ensinado sua própria filosofia. Além disso, na medida em que as passagens que selecionamos abaixo reportam-se claramente à primeira *Crítica*, a estratégia pode contribuir para esclarecer o pano de fundo da discussão que a ela subjaz. Inclusive pode auxiliar a esclarecer outros aspectos da *Metafísica* de Kant e pesar em que medida ele poderia ter se afastado ou não da doutrina crítica em suas *Preleções*.

2. A METAFÍSICA DOHNA NO CONTEXTO DAS VORLESUNGEN

Antes de passar à nossa exposição e comentário de algumas passagens, porém, é preciso destacar uma dificuldade que surge logo de início no tratamento das *Vorlesungen* e cuja supressão é de suma relevância para sua devida utilização documental. A dificuldade consiste em saber em que medida elas podem ser consideradas como fontes confiáveis do pensamento de Kant. A começar pela forma em que foram coligidas e editadas, vários problemas se apresentam ao *scholar* na hora de confe-

⁴ Salvo referência explícita, citaremos a *Metafísica Dohna* na edição da academia (*Kants gesammelte Schriften: Ak.*, XXVIII, p.614-704).

⁵ Como é de praxe, citamos a paginação da primeira crítica em caracteres arábicos ou romanos, precedidos pelas letras A ou B, que indicam respectivamente a primeira e a segunda edição.

rir-lhes veracidade histórica (NARAGON, 2000, p.191-192). Dentre os muitos que já foram lembrados pela filologia kantiana, o fundamental é que os textos das *Preleções* são apostilas ou anotações de alunos que não foram revistas por Kant, nem destinadas à publicação. Assim, como os manuscritos não são do próprio Kant, não merecem o mesmo crédito que seus outros escritos (NARAGON, 2000, p.190). Transcrições podem envolver omissões, interpolações, equívocos, adendos de natureza alheia à doutrina de Kant etc. Muitas vezes as cópias de um caderno de apontamentos revelam grafias diferentes e atestam terem sido feitas por diferentes copistas; poucas vezes revelam a letra de quem fez o primeiro rascunho ou presenciou a preleção. Também parecem, por vezes, compilar notas e acréscimos de semestres diferentes numa mesma apostila, que parece ter passado por várias mãos.

A única maneira de sobrepor-se a esta dificuldade essencial de um texto bastardo, ao que parece, é cotejando as *Vorlesungen* com os compêndios que elas supostamente comentam, e confrontando ambos os tipos de textos com as notas marginais de Kant e seus escritos destinados à publicação. A coincidência e a coerência entre esses elementos podem pelo menos falar em favor da veracidade das preleções transcritas e compiladas. Em nosso presente caso, parece haver boas razões (isto é, historicamente documentadas) para acreditar que o manuscrito da *Metafísica Dohna* foi realmente transcrito pelo próprio conde de Dohna-Wundlacken na data anunciada pelo texto da edição da Academia (semestre de inverno de 1792-1793).⁶ Quanto à confiabilidade de seu conteúdo, o texto é claramente de espírito kantiano e suas citações geralmente coincidem com o texto de Baumgarten.

⁶ NARAGON, 2000, p.202-203. "Ameriks and Naragon". In: KANT, 1997, p.XXXVII, aventam a possibilidade de que sendo de família rica o conde tivesse um copista que revisasse as suas anotações, dada a ordem e a datação que reportam. Kowalevski (1965, p.46) chega a afirmá-lo. Mas, ainda que essa não fosse apenas uma conjectura, ela não enfraqueceria o testemunho do conde. De um lado, pois, o copista devia assistir às aulas ou conhecer muito bem a matéria, a fim de tão bem revisá-la. De outro, além disso, o próprio Dohna deve ter revisto a versão corrigida, já que assistiu ao *Repetitorium* (Aulas de revisão, exames e tira-dúvidas). (KOWALEVSKI 1965, p.47)

Outro problema que surge quanto ao valor conceitual e a fidedignidade das *Vorlesungen* diz respeito à própria confiabilidade da apresentação e compilação de Gerhard Lehmann na edição da Academia.⁷ As suspeitas e obscuridades são muitas e já foram elencadas e tratadas por Steve Naragon.⁸ Por isso não me deterei nelas aqui. Quero, porém, destacar que a *Metafísica Dohna* parece ser uma das poucas exceções nesse quesito.

Por um lado, existem duas boas edições do mesmo manuscrito, a de Lehmann, na edição da Academia, e a de Kowalevski. Por outro, ambas complementam-se, já que a de Lehmann parece ser confiável e corrige alguns erros da versão de Kowalevski, a qual por sua vez possui a virtude de distinguir claramente o texto primário do que lhe foi acrescentado posteriormente e do que corresponde a anotações à margem do original (NARAGON, 2000, p.203). Ademais, existe uma edição crítica recente em língua inglesa dotada de farto aparato crítico.⁹ Seu único problema é que a tradução não é integral e oblitera justamente a parte que nos interessa, dedicada a sua “Introdução” (Prolegomena) e à “Ontologia”. Há, porém, uma tradução integral em língua espanhola, feita por M. Caimi, a qual reproduz o texto da Academia e aponta suas divergências com a edição de Kowalevski, além de bem explicitar o que é acréscimo, nota marginal etc.¹⁰ Por fim, existe a nossa tradução para o português, que cobre toda a *Metafísica Dohna* e deverá servir de base a uma edição crítica que se encontra em preparação.¹¹

⁷ NARAGON, 2000, p.195ss. Lehmann. In: Ak. XXVIII, p.1338-1372 e XXIX, p.1083-1103. Sobretudo XXVIII, p.1356-1360 e 1482-1490.

⁸ NARAGON, 2000.

⁹ KANT, I. "Kant's Lectures on Metaphysics", *The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant*. Translated and edited by Karl Ameriks e Steve Naragon, New York: C.U.P., 1997. p.355-391.

¹⁰ Id. *La Metafísica Dohna*. Traducción y notas de Mario Caimi, con estudio introductorio de María Xesús Vázquez Lobeiras. Salamanca: Editora Sígueme (no prelo).

¹¹ Já trabalhamos antes numa tradução parcial da *Metafísica Dohna* por ocasião de missão de trabalho na Universidade de Buenos Aires (UBA) junto a Mario Caimi (com financiamento CNPq/Prosul 006/processo 490016/03-0) entre 18 de maio e 17 de junho de 2004. O projeto inicial previa trabalhar em colaboração com o prof. Caimi, que na época laborava em sua tradução *castellana* da *Metaphysik Dohna-Wundlacken*. Durante aquela visita foi feita a tradução de aproximadamente 40% do manuscrito original para o português, incluindo as inúmeras citações e interpolações latinas, na maior parte referidas ao texto da *Metafísica* de Alexander Baumgarten, bem como uma parte das diversas atividades referentes à tarefa de uma edição crítica em português do referido texto.

Neste caso, portanto, tanto o primeiro problema (de o texto não ter sido escrito por Kant), como o segundo (concernente ao estabelecimento questionável do texto de algumas *Vorlesungen* por Lehmann na edição da Academia), parecem não afetar a confiabilidade da *Metafísica Dohna*. Isso, por sua vez, facilita muito a nossa tarefa: ainda que a redação não seja de Kant, podemos atestar em boa medida que o “texto” e a “ordem” da exposição são genuinamente kantianas – pelo menos à luz das fontes de que dispomos. De resto, além de se tratar de um texto confiável, a *Metafísica Dohna* amealha uma outra prerrogativa que a torna atrativa e interessante. Dado que constitui um dos poucos conjuntos de notas posteriores à publicação das três *Críticas*,¹² fornece elementos preciosos para compreender a última versão da *Metafísica* de Kant. Soma-se a isso o fato de ser uma das *Vorlesungen* menos conhecidas, ainda que seja eventualmente citada.¹³ Tanto que, afora o estudo introdutório que precede a tradução de Caimi, pelo menos até onde chega o meu conhecimento, não existe nenhum estudo dedicado à *Metafísica Dohna*.

3. A METAFÍSICA DOHNA E A FILOSOFIA CRÍTICA DE KANT

Alguém já salientou que no conjunto de preleções de metafísica ministradas por Kant entre 1770 e 1795-1796 – durante mais de cinquenta dos 82 semestres de sua carreira acadêmica –, há uma espécie de evolução na maneira de comentar os textos que serviam de base a suas aulas. Costuma-se reportar que no início Kant acompanhava a ordem das matérias do manual de Baumgarten: introdução geral ou *Prolegomena*, *Ontologia*; depois *Cosmologia*; a seguir *Psicologia* (racional e empírica); e por fim *Teologia*

¹² As outras lições de metafísica datadas depois de 1790 são a *Metafísica K2* (anônima) do início dos anos 1790, e a *Metafísica Vigilantius (K3)* de 1794-1795. Há dúvidas quanto à datação da *Metafísica L2* (anônima), que alguns situam entre 1791 e 1792. A *Metafísica Mrongovius* (1782-1783) e a *Metafísica Volckmann* (1784-1785), muito mais conhecidas e citadas, são posteriores à primeira edição da *Crítica* e anteriores à segunda.

¹³ CARBAJAL CORDÓN, J. 1985, p.53, n.26; CARPENTER, A. 1998, p.68, nota 59; KOBAYASHI, 2003, p.24, e 2004, p.13. JOHNSON, G. cita a *Metafísica Dohna* várias vezes (1996, 1997 e 1999).

Natural. Conforme o tempo foi passando, porém, antes de apresentar um simples comentário do compêndio obrigatório, Kant “começou a introduzir seu comentário com uma discussão auxiliar preliminar sobre como, em geral, seu procedimento mais epistemologicamente orientado diferia do enfoque tradicional de Baumgarten” (AMERIKS; NARAGON, 1997, p.XV).

Esse fato é relevante por duas razões. Por um lado, é um indício de que Kant podia ter seguido a *Metaphysica* de Baumgarten até o amadurecimento de sua própria filosofia; seja porque ainda não tinha sua própria posição completamente definida, seja porque concordasse, pelo menos em parte, com os wolfianos. Por outro lado, poderia ser um indício de que, ao amadurecer a ideia de uma crítica da razão e de uma filosofia transcendental, Kant se visse obrigado a explicar publicamente que não concordava com aquilo que era obrigado a ensinar (!). Em todo caso, é exatamente isso o que se evidencia no texto transcrito pelo conde de Dohna-Wundlacken.

Numa época em que já foram publicadas as três críticas, Kant possuindo uma posição filosófica definida e amadurecida após longa reflexão, deparamo-nos com uma exposição da filosofia crítica sob pretexto de oferecer um curso sobre a *Metaphysica* de Baumgarten. Trata-se agora muito mais de apresentar a metafísica enquanto tal, conforme a posição de Kant, a partir dos “equivocos” de Wolff e Baumgarten, do que de “uma discussão auxiliar preliminar sobre como, em geral, seu procedimento [...] diferia do enfoque tradicional” (AMERIKS; NARAGON, 1997, p.XV).

Assim, considerando o nosso propósito, tomaremos como exemplo algumas passagens do início da *Metafísica Dohna*, onde supostamente comentaria os “Prolegomena” e a “Ontologia” do compêndio citado. Pois aqui Kant parece seguir a ordem do texto de Baumgarten, mas de uma maneira que deixa claro o quanto ele se distancia dos wolfianos (a fim de fincar o pé na filosofia transcendental) e o quanto ensina de sua própria filosofia.

Logo no início da primeira aula, datada de 15 de outubro de 1792, supostamente sobre o *Compêndio* de Baumgarten, Kant começa com sua clássica distinção entre conhecimento puro e empírico:

Se quisermos classificar todos os nossos conhecimentos conforme sua origem, então os dividiremos em: empíricos, aqueles que possuem sua origem na experiência; [e] racionais, aqueles que são possíveis *a priori* independentemente da experiência (Ak. XXVIII, p.615).

Alguém poderá dizer que racional e puro podem não significar a mesma coisa. Um conhecimento poderia ser “racional” e mesmo assim derivar da experiência, como, por exemplo, o conhecimento da velocidade v de um corpo c que se move de um ponto p a um q ; posto que o conhecimento da velocidade como a resultante da *razão* entre o espaço percorrido e o tempo transcorrido supõe a *percepção* de algo móvel no espaço. Alguém poderia argumentar, ainda, que como o conhecimento empírico não é necessariamente irracional, pareceria que “racional” e “empírico” não se opõem aqui como “puro” e “empírico”. Entretanto, na medida em que os conhecimentos “racionais”, enquanto *possíveis a priori* e *independentes da experiência*, são opostos aos “empíricos”, como aqui, entende-se que Kant está iniciando seu curso de Metafísica por aquela distinção que considerou fundamental no início da *Crítica da razão pura* (A1/B1ss.) e nos *Prolegômenos* (§1º, A 23-24; §3º; A 30-32).

Curiosamente, a censura que Kant faz à definição de metafísica oferecida por Baumgarten baseia-se nesta distinção da crítica transcendental.

Nosso autor [Baumgarten] oferece a definição wolfiana de metafísica: *scientia prima principia cognitionis continens* [a ciência que contém os primeiros princípios do conhecimento – N. do T.]. Porém, *cada ciência* tem que se basear em princípios; caso contrário ela é apenas um conhecimento vulgar. Esta característica, portanto, convém não apenas à metafísica, mas a cada uma das outras ciências. – Muitos dos primeiros princípios dos nossos conhecimentos são empíricos.¹⁴

Feita a diferenciação entre o puro e o empírico, Kant considera que a definição wolfiana é insuficiente para caracterizar a metafísica justa-

¹⁴ BAUMGARTEN, *Metaphysica*, §1º, §4º, §5º.

mente por não levá-la em consideração.¹⁵ Não basta dizer que é a ciência dos primeiros princípios do conhecimento porque todo conhecimento científico pode ser considerado conhecimento de primeiros princípios: o que define a metafísica para Kant não é o fato de que seus princípios sejam “primeiros”, diferentemente do aristotelismo da escolástica alemã, mas que sejam *puros*. Visto que há princípios empíricos, e que toda ciência, empírica ou pura, contém princípios, é preciso primeiro separar o puro do empírico para compreender claramente o escopo da metafísica.¹⁶ Mas, como a *Crítica da razão pura* já nos havia ensinado, só podemos separar o puro do empírico a partir de uma investigação do alcance e dos limites do nosso conhecimento (Ak. XXVIII, p.619). Portanto, *a partir de um exame de suas fontes*; de sua origem na razão ou na experiência. “Portanto – diz o texto da preleção –, se quisermos distinguir estes princípios cientificamente, isto é, no sentido universal, só poderemos fazê-lo na medida em que considerarmos (*sehen auf*) sua origem” (Ak. XXVIII, p.621). Isto pressupõe não apenas que existe conhecimento racional puro, mas também que podemos de alguma maneira isolá-lo do conhecimento empírico (A22/B36). O que não significa forçosamente pressupor de modo dogmático que existe conhecimento puro.

Por um lado, os dogmáticos racionalistas contra quem Kant se insurge admitem-no, em alguma medida, de bom grado. Mas os empiristas, por outro lado, que não o admitem senão num sentido muito estrito, precisam ser esclarecidos por uma explicação adicional.¹⁷ Esta explicação, que aparecia logo no início da *Crítica da razão pura* (A1/B1), repete-se aqui na

¹⁵ Na verdade, ainda que a crítica de Kant se aplique a ambos, a Wolff e a Baumgarten, na medida em que nenhum deles distingue claramente o puro do empírico, Kant oblitera (de propósito?) que há uma diferença essencial entre a definição citada de Baumgarten (*scientia prima principia cognitionis continens* [a ciência que contém os primeiros princípios do conhecimento]: *Metaphysica*, #1º) e a de Christian Wolff: “... *Metaphysica scientia entis, mundi in genere atque spirituum*” [A metafísica é a ciência do ser, do mundo em geral e dos espíritos] (*Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, 86 Apud SCHWAIGER, 2004, p.336n17). Se prestarmos atenção, veremos que a de Wolff está mais perto da tradição aristotélica que a de Baumgarten, que se coloca numa posição mais epistemológica e próxima de Kant (SCHWAIGER, 2004, p.336). Voltaremos sobre o assunto mais adiante.

¹⁶ “[...] aqui há muitos primeiros princípios que não podemos computar à Metafísica, [e] por conseguinte temos que remontar ao conceito de algo, da *coisa*, que é completamente primitivo (unauflösbar). Assim, conforme a definição wolfiana *toda a metafísica consistiria no conceito de uma coisa*, e no conceito de que *uma coisa não seria um nada* (*ein Ding kein Unding sey*). – A definição wolfiana, portanto, não basta” (Ibidem).

¹⁷ Sobre isso veja-se BONACCINI, 2003, p.175-183.

Dohna, mas de uma maneira que esclarece muitos equívocos feitos no passado na discussão sobre o sentido exato que Kant teria dado à precedência do elemento cognitivo *a priori* sobre o que é dado *a posteriori*.¹⁸

Todo nosso conhecimento *começa pela experiência* (pelo conceito [aplicado] *in concreto*), *mas não provém dela*. É preciso que se dê a ocasião (*uns...aufstossen*) para aplicarmos os conceitos fundamentais que residem em nossa faculdade de conhecimento. Nunca poderíamos ser conscientes de nosso conhecimento *a priori* se não tivéssemos a ocasião de aplicá-lo ao caso (*auf den Fall*) [particular]. Posto que sem a ocasião seria totalmente natural que nunca pudéssemos fazer uso daquilo cujo fundamento reside, não obstante, em nós (Ak. XXVIII, p.615).

Kant nos diz aqui não apenas que todo conhecimento começa pela experiência do ponto de vista psicológico e cronológico, como queriam os empiristas. Nem tampouco se limita a repetir a célebre proposição enunciada em (*KrV*) B1, mas parece retomar breve e mais claramente o texto da primeira edição:

[...] mesmo entre nossas experiências agrupam-se conhecimentos que têm sua origem *a priori* [...] Pois se se suprime nas primeiras tudo que pertence aos sentidos, restam, todavia certos conceitos originários e juízos gerados a partir deles, os quais têm que haver surgido totalmente *a priori*, independentemente da experiência (*KrV*, A2).

Desse modo Kant reafirma, primeiro, que nem todo nosso conhecimento deriva da experiência, visto que há conhecimentos que só poderiam ser *a priori*. Mas agora acrescenta que apenas nos *tornamos conscientes* desse nosso conhecimento *a priori* a partir do caso particular *in concreto*. Assim, Kant deixa claro aqui que o elemento cognitivo *a priori* não se postula arbitrariamente, como querem alguns detratores do kantismo. Antes disso, dada a experiência, temos consciência de que nos confrontamos com um

¹⁸ BONACCINI, 2003, p.200n.131.

mundo de objetos particulares, os quais de algum modo nos afetam (conforme a lição de A1/B1), e não podemos deixar de refletir sobre ela e reconhecer que comporta elementos contingentes e elementos necessários que se revelam ao fazer abstração, metodologicamente, da matéria empírica dada nas sensações. Numa palavra: ainda que a nossa experiência seja temporal, a partir de nossas percepções temos consciência de que ela supõe princípios *a priori*. Parece ficar claro para a quem reflete sobre sua experiência que esta contém *elementos que não podem derivar da própria experiência*, e nesse sentido apresentam-se como sua condição *sine qua non*.

A *la* Leibniz, Kant reconhece aqui que a experiência deve fornecer a “ocasião” para a explicitação do elemento necessário e universal, cuja origem, todavia, não pode ser empírica (Ak. XXVIII, p.619, Kant fala aqui de adquirir conceitos *originarie*). Mas, o que é mais importante, sugere-nos que a partir da consciência dessa necessidade chegamos a uma situação na qual, pelo chamado “método de isolamento” (explicitamente formulado em A22/B36), podemos abstrair o que é empírico e atentar para a estrutura cognitiva *a priori* que se apresenta como uma condição indispensável e necessária da possibilidade do conhecimento sensível.

Curiosamente, nada disso aparece nos *Prolegomena* nem na parte dedicada à ontologia da *Metaphysica* de Baumgarten. Kant inicia sua preleção, portanto, como quem introduz o aluno na sua própria filosofia crítica.

Os *Prolegomena* do *Compêndio* de Baumgarten, em contrapartida, começam por definir a metafísica como *scientia primorum in humana cognitione principiorum* (§1°) e dizer que a ela se referem *ontologia, cosmologia, psychologia, et theologia naturalis* (§2°). A primeira definição, como vimos acima na citação da *Metafísica Dohna*, foi criticada por Kant. A segunda, que só será questionada um pouco mais adiante (Ak. XXVIII, p.617-618), segue basicamente a definição wolfiana, mas modificando levemente a classificação da metafísica em *metaphysica generalis e specialis* (§§ 3° e 4°).

Entretanto, cabe observar que os primeiros princípios do conhecimento humano mencionados por Baumgarten nessa definição são pen-

sados também de modo epistêmico, e não apenas no sentido ontológico, de raiz neoaristotélica, que aparece na definição wolfiana. Wolff havia definido a metafísica como *scientia entis, mundi in genere atque spirituum* (*Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, § 86). Por conseguinte, como ontologia, por um lado, e por outro como ciência especial que estabelece os princípios do cosmo e das substâncias espirituais, a saber: cosmologia, psicologia e teologia racionais. Baumgarten, em contrapartida, define a ontologia como a *scientia praedicatorum entis generaliorum* (§4°), e logo em seguida esclarece: *entis praedicata generaliora sunt prima cognitionis humanae principia* (§5°). De tal modo que se compararmos as definições veremos, primeiro, que para Baumgarten a metafísica é a ciência dos primeiros princípios do conhecimento humano; segundo, que esses “primeiros princípios” nada mais são do que os predicados mais gerais do ser; e terceiro, nessa medida, que a metafísica é reduzida à ontologia, dessa vez definida tanto ontológica como epistemologicamente enquanto ciência dos *predicados mais gerais do ser* que são ao mesmo tempo os *primeiros princípios do conhecimento humano*.¹⁹ Como se, de alguma maneira, Baumgarten estivesse se referindo ao esquema ou arcabouço conceitual do homem, que Kant apresentará posteriormente como “tábua das categorias” ou dos “conceitos puros do entendimento”.

Todavia, para além do fato de o manual de Baumgarten nada referir sobre a distinção crítica entre o puro e o empírico, que é trazida à baila por Kant para criticar os wolfianos, há uma diferença essencial entre o procedimento de Baumgarten e o de Kant. Essa diferença salta à vista em várias passagens e pode ser resumida a pelo menos três aspectos: 1) Baumgarten não distingue com clareza pensar e intuir, nem tampouco a matéria e a forma dos princípios das ciências (Ak. XXVIII, p.615-616): justamente por isso não pode “determinar a possibilidade do conhecimento *a priori*” nem entrever a questão da “possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*” (Ak. XXVIII, p.621);

¹⁹ Não obstante, a *Metaphysica* trata também de alguns dos temas já clássicos da metafísica especial: cosmologia (§§351-500), psicologia (§§ 501-799) e teologia natural (§§ 800-1000) (!?). Mas até agora ninguém parece ter percebido tal incongruência no texto de Baumgarten.

2) como Baumgarten não estabelece uma tábua *completa* de categorias, a sua ontologia não possui ordem nem unidade sistemáticas (Ak. XXVIII, p.634-635);

3) como Baumgarten não investiga a *origem* dos princípios, sua ontologia não pode explicar como surgem conceitos *a priori* nem como são possíveis “as proposições sintéticas que possuímos na ontologia” (Ak. XXVIII, p.650-651).

Essa diferença acima mencionada, assim, revelaria que a *Metaphysica* de Baumgarten é dogmática. Do mesmo modo que na *Crítica da razão pura*, Kant sustenta aqui novamente a tese de que descurar da origem das representações e concentrar-se tão-somente na análise de conceitos internamente consistentes é o maior motivo pelo qual os metafísicos confundem a possibilidade lógica dos conceitos com sua referência a objetos e não compreendem que os princípios da ontologia devem ser sintéticos. Mas se considerarmos os princípios das ciências, diz Kant, teremos que se dividem:

apenas conforme sua forma – desse modo há uma intuição na qual nada se pode pensar, do mesmo modo que [há] conceitos que não entendemos porque nenhuma intuição nos foi dada. Uma ciência que contém [as] regras do pensar sem distinção de objetos é a lógica. Isto é, abstrai-se de todo conteúdo e dá-se apenas regras formais.

conforme sua matéria – uma ciência material (que possui efetivamente conteúdo) (conhecimento *a priori* de objetos) é uma ciência pura material da razão, ou *filosófica*, quando ela é conhecimento racional mediante conceitos [...] (Ak. XXVIII, p.616).

Assim, enquanto a lógica abstrai de todo conteúdo, desconsiderando por isso a origem do mesmo, fornece apenas regras formais e é uma ciência puramente formal. Porém, considerando a origem vê-se que, embora uma ciência como a filosófica seja uma ciência pura, na medida em que conhece racionalmente mediante conceitos, ela nem por isso é mera-

mente formal. Ela é bem antes uma ciência “material”, porque possui conteúdo, na medida mesma em que seus conceitos se referem a objetos. Quando a filosofia é uma ciência *pura* “com respeito aos objetos do conhecimento”, porém, “chama-se metafísica”; e ela é “pura”, quando envolve “conhecimento *a priori* de objetos” (grifo nosso). A metafísica, além disso, também se chama *pura*, por sua vez, “na medida em que ultrapassa os objetos do sensível – portanto, [como] a ciência do suprassensível” (Ibidem). Mas neste caso ela é dogmática, porque seu “conhecimento *a priori* de objetos” é na verdade o erguer a *pretensão* de um conhecimento *a priori* de objetos que ultrapassam a esfera do sensível. A filosofia é, portanto, uma ciência pura da razão no sentido dogmático, quando ela toma o *inteligível* por objeto. Mas, bem entendida, a metafísica é “[...] *applicata* [...] a ciência que contém em si o conhecimento racional puro dos objetos” (ibidem).

Desse modo, considerando a metafísica desta maneira, à diferença da lógica, como ciência “natural” e “pura” da razão, e como oposta à metafísica dogmática enquanto metafísica “aplicada”, Kant nos diz a seguir que ela possui dois objetos: “1) *natureza*, e 2) *liberdade*, a partir das quais se desenvolvem as outras duas partes da filosofia. A saber: a) a *doutrina pura da natureza* [que] é a metafísica [propriamente dita]; [e] b) a *doutrina pura da liberdade*, [que é a] moral [...]” (ibidem).

Ora, o que caberia perguntar é se essas distinções encontram-se em Baumgarten. A resposta é clara: de maneira alguma. Restaria por avaliar até que ponto fazem parte da crítica transcendental ou não. Mas se bem que as definições e a classificação pareçam ser um pouco diferentes daquelas que aparecem na *Crítica da razão pura* e escritos sucedâneos, não seria muito controverso defender que se trata do mesmo espírito. Até aqui, pelo menos, Kant não parece ter se afastado de sua doutrina crítica. A terminologia, entretanto, se por vezes é diversa, pode dever-se ao fato de que Kant tenha aprofundado sua reflexão com sutilezas; ou ainda, pode dever-se ao escriba. A última distinção, porém, lembra claramente a distinção da arquetônica na *KrV* (B873ss) entre a meta-

física da natureza e a metafísica dos costumes (sobre isso, veja-se LOPARIC, 2003).

Um pouco mais adiante, mais uma vez sob o pretexto de elucidar a ontologia de Baumgarten, Kant aproveita a oportunidade para criticar Wolff. Define primeiro a “ontologia” como a “ciência que contém os conceitos *a priori* para o conhecimento das coisas” (Ak. XXVIII, p.617), no que pareceria ser uma variante da definição baumgartiana, se não fosse porque logo a seguir Kant acrescenta: “Também é chamada Filosofia Transcendental, uma filosofia universal, [que] contém os conceitos elementares e as proposições fundamentais” (ibidem). Trata-se claramente de uma alusão à tese kantiana da analítica do entendimento como nova ontologia (*KrV* A247/B303), e nesse sentido essa reformulação crítica da ontologia deve ser entendida como a retomada nas *Lições* de uma tese kantiana por excelência.²⁰ Essa retomada, por sua vez, acompanha-se de um argumento contra a classificação wolfiana da metafísica especial. Com efeito,

[...] se [a ontologia, ou filosofia transcendental] é seguida pela cosmologia, vê-se facilmente que a classificação não é totalmente correta. Ela (a filosofia especial) trata de todos os objetos dos sentidos (tanto do externo como do interno, por isso somatologia (Física) e psicologia [são] suas partes, [mas] contém física e psicologia apenas enquanto ciências racionais, não empíricas) – chama-se por isso *metaphysica applicata*. Se computarmos a psicologia pura, como uma parte, à cosmologia, a saber, na *metaphysica specialis*, (a *generalis* é a ontologia) [...] nada mais nos restará no fim do que *cosmologia e teologia* – [o] *universo* e *Deus* (Ak. XXVIII, p.617).

Feita essa correção, porém, que parece afastar Kant da classificação wolfiana mantida na “Dialética transcendental” da primeira *Crítica*, onde separava a psicologia da cosmologia e da teologia, o conceito de ontologia é retomado mais uma vez no sentido crítico de filosofia

²⁰ Veja-se sobre isso o excelente trabalho de PORTELA, 2001, p.63ss, 139ss; CARBAJAL CORDÓN, 1985, p.53ss.

transcendental (Ak. XXVIII, p.617, p.656), a saber, como aquela que se ocupa com as condições de possibilidade do conhecimento *a priori* dos objetos. Referindo-se à metafísica precedente, Kant reintroduz o argumento da finalidade moral de nossa disposição natural para a metafísica. Mas, devemos notar, o argumento não reaparece mais no sentido estrito que lhe era dado na *Crítica da razão pura*, na qual eu podia e em certo modo devia pensar a alma, objeto da psicologia, em função de uma destinação prática que supostamente se resolvia na célebre teoria dos postulados:

[A] *Ontologia* só estabelece aqueles conceitos [no original diz “objetos” (1?) - N. do T.] aos quais pode ser adequado um objeto da experiência. A razão, porém, tenta ascender ainda mais, até o suprassensível, o que acontece na cosmologia e na teologia. – *Cada conceito só se chama conhecimento se lhe corresponde efetivamente um objeto.* Somente nesse caso podemos conferir realidade objetiva a um conceito. As ideias de Deus [,] Liberdade (de certo modo como que a possibilidade de leis morais) e Imortalidade constituem a totalidade que é objeto do suprassensível. – Se o propósito da metafísica fosse meramente especulativo, jamais teria sido elaborada; posto que por esse meio de modo algum poderíamos alcançar conhecimento, mas antes restrição e limites que não podemos ultrapassar [...]. Este interesse adveio à metafísica porque ela vai além dos limites da sensibilidade. Ela não pode se elevar acima dos sentidos *do ponto de vista especulativo*, mas [sim do] *prático*. Certamente não se teria despendido o esforço com conceitos tão abstratos, se não houvesse o elevado fim de ascender a objetos que estão fora dos limites da experiência. Todos os objetos da experiência só podem ser conhecidos por nós como algo de condicionado. Ora, a razão aspira incessantemente a algo incondicionado; de resto ela nunca pode locupletá-lo. Esta aspiração produziu a metafísica (Ak. XXVIII, pp.617-618).

Agora bem, se atentarmos para o texto, veremos que apresenta a tese de uma ontologia imanente e da concomitante impossibilidade de encontrar objetos correspondentes para os conceitos transcendententes da cosmologia e da teologia. Não se entende bem, por isso mesmo, *de onde*

Kant retira aqui a ideia de *imortalidade*, já que é a psicologia que forneceria a ideia da alma como uma substância imortal; mas aqui, diferentemente da *Crítica*, conforme fora apontado acima, aquela fora assimilada à cosmologia. Assim, numa outra passagem um pouco mais adiante (Ak. XXVIII, p.656) Kant diz que os “objetos de nossas ideias são *mundo e Deus* – por conseguinte, a cosmologia e a teologia”. Como se a alma e a psicologia que a toma por objeto de investigação não contassem mais – *como se a alma não fosse um objeto de nossa ideia*.

Em outra passagem (Ak. XXVIII, p.669), não obstante, apesar da diferença com a “Dialética transcendental”, Kant repõe de algum modo a psicologia em cena: diz que a cosmologia é “transcendental quando considera o mundo como o conjunto das substâncias [mediante a razão pura]”, e que “o mundo também pode ser objeto da metafísica; na medida em que [esta] trata do conjunto dos objetos dos sentidos”, dividindo-se em *somatologia e psicologia*. Agora, entretanto, como na *Crítica*, diz que *ambas*, somatologia e psicologia, *enquanto empíricas, não pertencem à metafísica* “como a somatologia [pertence] à cosmologia”, parecendo assim reintroduzir no esquema classificatório a psicologia racional. E logo a seguir, como na *Crítica*, reconhece que a doutrina do corpo e a doutrina da alma não podem ser conhecidas *a priori* sem que nosso conhecimento se torne transcendente.

Mais adiante (Ak. XXVIII, p.679), Kant parece novamente reintroduzir a psicologia no cenário “dogmático” da metafísica especial – bem como reafirmar a identificação entre filosofia transcendental e ontologia: “A filosofia transcendental é ontologia [...]”.²¹ E depois (em Ak. XXVIII, p.686) Kant ainda relativiza e questiona os argumentos dogmáticos em favor da imortalidade da alma e da perduração da personalidade, para logo em seguida (em Ak. XXVIII, p.688) reiterar um ensinamento crítico: que não podemos demonstrar a imortalidade, mas podemos refutar o materialismo – acabando por afirmar, de resto, que podemos dar uma *demonstração moral-teleológica*, do ponto de vista prático da teoria dos postulados.

²¹ Compare-se essa passagem de Ak. XXVIII, p.679-680 com Ak. XXVIII, p.622.

Nesta situação, visto que Kant se ocupa de sua filosofia e a contrapõe à de Wolff e Baumgarten, seria o caso de empreender um estudo ulterior para colher e comparar todas as fontes, inclusive o conjunto das outras *Preleções* da mesma época (a *Metafísica K2* (anônima) e a *Metafísica Vigilantius (K3)* de 1794-1795), a fim de verificar se a assimilação da psicologia racional à cosmologia racional ocorre mesmo, a despeito da posição das três *Críticas* anteriores. E, caso haja essa assimilação, verificar ainda se ela implica jogar por terra a teoria do paralogismos²² (pelo menos a partir de 1792-1793), ou se na verdade Kant apenas oscila ao comentar um texto cuja terminologia é escorregadia e com o qual não pode concordar, misturando-se por vezes sua convicção com a dos dogmáticos. Aqui, em todo caso, dados os limites da circunstância, não podemos oferecer um veredicto.

À GUIA DE CONCLUSÃO

Nosso escopo era mostrar que a circunstância formal de Kant ser obrigado a ensinar com base em compêndios não significava necessariamente que não ensinasse sua própria filosofia. Na verdade, o exame de algumas passagens da *Metafísica Dohna* dedicadas a criticar o conceito leibniz-wolfiano de metafísica mostrou que Kant ensina de fato sua própria filosofia. Mostrou também até que ponto a reformulação do conceito baumgartiano de ontologia está estreitamente ligado ao conceito de ontologia entendida como filosofia transcendental na primeira *Crítica*, entendida como uma Analítica do entendimento que fornece as condições de possibilidade do conhecimento *a priori* dos objetos da experiência. Nesse sentido, antes de concluir minha exposição gostaria de encetar aqui um breve resumo do que a *Metafísica Dohna* oferece nesse quesito.

²² Isto pareceria ser um resultado muito diferente dos achados de Arreriks, autor do maior estudo que conheço sobre os paralogismos (2000, p.XIISS).

Depois das passagens iniciais que comentamos, das páginas 621 a 651 na edição da Academia, Kant oferece uma série extensa, e por vezes pormenorizada, de críticas a teses e conceitos defendidos por Baumgarten, os quais parecem revelar sua origem no dogmatismo leibniz-wolfiano. Críticas e comentários por ocasião dos quais Kant retoma sua própria concepção de ontologia e, o que é mais importante, abandona a ordem das matérias dada por Baumgarten para seguir apenas a ordem de sua tábua de categorias (mormente da página 626 em diante). Das páginas 615 a 622, afora as passagens que citamos e comentamos, Kant reapresenta teses e argumentos da primeira *Crítica*, sobretudo dos “Prefácios”, da “Introdução”, da teoria das antinomias, e da seção sobre a “Disciplina da razão pura em seu uso polêmico”.

Se, portanto, no início Kant apresenta sua própria filosofia, depois alterna a exposição com esclarecimentos de sua própria doutrina e comentários críticos sobre a *Metaphysica* de Baumgarten e a ontologia wolfiana. O que é mais importante: das páginas 651 a 656, onde culmina a discussão sobre a ontologia da *Metafísica Dohna*, Kant faz explícita e deliberadamente um resumo da *Crítica da razão pura* e concentra-se naquilo que é fundamental para a reformulação da ontologia nos termos de uma filosofia transcendental. De modo que, para finalizar esta apresentação, gostaria de citar uma passagem dessas páginas, cujo testemunho maior é mostrar *Kant ensinando Kant*:

Até agora apresentamos a ontologia de modo dogmático, isto é, sem considerar de onde provém estes princípios (*Sätze*) *a priori* – agora vamos tratá-los criticamente. A questão aqui é saber: 1) como surgem conceitos *a priori*, 2) como são possíveis os princípios (*Sätze*) sintéticos que possuímos na ontologia. Deste modo, portanto, agora vamos tratar a ontologia criticamente.

TRATAMENTO CRÍTICO DA *FILOSOFIA* *TRANSCENDENTAL*

Já mencionamos acima que a crítica da nossa própria razão pura depende sobretudo da questão: como juízos sintéticos *a priori* são possíveis? – aqui não se trata dos analíticos. Princípios sintéticos são ampliativos, dizem mais do que está contido no conceito. Como proposições empíricas são possíveis sinteticamente pode se discernir facilmente, a saber, pelo acréscimo de novas experiências. Mas como posso ir além do meu conceito, pensar mais do que posso pensar em seu conteúdo? Esta é a *crux philosophorum* [a cruz dos filósofos].

Como foi mencionado, para o conhecimento se requer intuição e conceitos ligados e não basta um sem o outro. Aquele que possui um conceito e não pode oferecer nenhum exemplo, por conseguinte, na verdade não possui nenhum conhecimento, e assim tampouco [constitui conhecimento] a mera intuição (representação singular). – Minha faculdade de me fazer intuições é passiva, meramente paciente; receptividade[.] O pensamento requer, porém, autoatividade, ação, é portanto a espontaneidade da faculdade de conhecimento. – A faculdade de conhecimento enquanto receptividade chama-se sensibilidade; enquanto espontaneidade, entendimento. Por conseguinte podemos nos fazer representações sensitivas e intelectuais. Portanto, na *Crítica da razão pura* (que nada é senão propedêutica, exercício preliminar da filosofia transcendental) nos projetaremos duas partes: 1) a estética transcendental, que se ocupa da sensibilidade; 2) a lógica transcendental, que investiga os conceitos do entendimento puro (investigação transcendental da possibilidade do conhecimento) – Se algo é considerado como objeto da sensibilidade, chama-se *phenomenon*; se não se pode dar absolutamente na intuição, chama-se nôumeno (Ak. XXVIII, p.651).

Considerando a riqueza destas alegações, não se entende como ainda se poderia afirmar com propriedade que Kant não ensinava sua filosofia.

Tampouco se entende por que Naragon e Ameriks optaram por não traduzir as primeiras páginas da *Dohna*, sendo tão importantes para reconstruir o conceito kantiano de metafísica nessa época da filosofia crítica.

REFERÊNCIAS

DOHNA WUNDLACKEN, H. L. A. zu, “Die Metaphysik nach den Vorlesungen des Herrn prof. Kant”. In: *I. Kants Vorlesungen*, ed. pela Academia Alemã de Ciências, Berlin: Walter de Gruyter, 1970. V. XXVIII (2/1).

_____. *Kants gesammelte Schriften*, ed. pela Preussische e Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Berlin: G. Reimer; W. de Gruyter, 1902-. Especialmente vol. XXVIII, compilado por Gerhard Lehmann, Berlin: Walter de Gruyter, 1970.

_____. *La Metafísica Dohna*, traducción y notas de Mario Caimi, con estudio introductorio de María Xesús Vázquez Lobeiras, Salamanca: Edit. Sígueme (no prelo).

KANT, I. *Kant's Lectures on Metaphysics*, The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, translated and edited by Karl Ameriks e Steve Naragon. New York: C.U.P., 1997.

KOWALEVSKI, A. (Ed.) *Die philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel Kants* (1924), HILDESHEIM, O. 1965. In: DOHNA WUNDLACKEN, H. L. A. zu. *Die Metaphysik nach den Vorlesungen des Herrn prof. Kant*, 1792. p.517-631.

LITERATURA SECUNDÁRIA

AMERIKS, K. Preface to the second edition. In: _____. *Kant's theory of mind*. New Edition, Oxford: Clarendon Press, 2000, p.v-xxxvi.

_____. : NARAGON, S. Translators Introduction. In: KANT, I.

Kant's Lectures on Metaphysics, The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, translated and edited by Karl Ameriks e Steve Naragon. New York: C.U.P., 1997.

BONACCINI, J. A. *Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

CARBAJAL CORDÓN, J. Kant y la fundamentación del discurso de la metafísica. *Anales del Seminario de Metafísica*, Ed. Univ. Complutense, n. 20, p.47-79, 1985.

CARPENTER, A. *Kant's earliest solution to the Mind/Body problem*. 1998. 317 f. Dissertation. (Doctoral)- University of California at Berkeley, 1998.

CAYGILL, H. *Dicionário Kant*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

HÖFFE, O. I. *Kant*. Tradução de Christian V. Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

JOHNSON, G. R. Kant on Swedenborg in the lectures on metaphysics. *Studia Swedenborgiana*, v. 10, n. 1 (part 1), oct., 1996. Disponível em: http://www.shs.psr.edu/studia/index.asp?article_id=71. Acesso em: 4 ago. 2006.

_____. Kant on Swedenborg in the lectures on metaphysics. *Studia Swedenborgiana*, v. 10, n. 1 (part 2), oct., 1996. Disponível em: http://www.shs.psr.edu/studia/index.asp?article_id=71. Acesso em: 4 ago. 2006.

_____. Kant's early metaphysics and the origins of the critical philosophy. *Studia Swedenborgiana*, v. 11, n.2, may, 1999. Disponível em: http://www.shs.psr.edu/studia/index.asp?article_id=174. Acesso em: 4 ago. 2006.

KOBAU, P. Che cosa è um ente?, *Rivista di Estética*, N.S., v. 22, n. 1, p.23-39, 2003.

KOBAU, P. *Essere qualcos*: ontologia e psicologia in Wolff. Torino: Trauben S.A.S., 2004. p.170.

LEHMANN, G. In: KANT, I. *Kants gesammelte Schriften*. Berlin: Akademie-Ausgabe, 1970. V. XXVIII, p.1338-1372 e V. XXIX, p.1083-1103.

LOPARIC, Z. "As duas metafísicas de Kant". In: OLIVEIRA, N. F. de; SOUZA, D.G. de. (Org.). *Justiça e política*: homenagem a Otfried Höffe. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. p.305-318.

NARAGON, S. The Metaphysics lectures in the Academy Edition of *Kant's gesammelte Schriften*. *Kant-Studien*, Sonderheft, v. 91, p.189-215, 2000.

PORTELA, L. C. Yanzer. *Por que a Crítica da razão pura é uma metafísica? Ensaio de uma defesa*. 2001. Dissertação (Mestrado em Filosofia)-Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2001.

POZZO, R. *Georg Friedrich Meiers "Vernunftlehre: Eine historisch-systematische Untersuchung*. Frommann-Holzboog, Suttgart-Bad Cannstatt, 2000.

SCHWAIGER, C. Denken des "Uebersinnlichen" bei Kant. In: FISCHER, N. (Ed.), *Kants metaphysik und religionsphilosophie*. Hamburg: Felix Meiner, 2004. p.331-345.